L'USURE COMME MORT SÛRE DE LA COMMUNAUTÉ

La Torah interdit de prêter avec intérêt[1]. Diverses raisons ont été avancées pour le justifier. Si l'objet de la Torah est avant tout moral, il semble naturel de l'associer à une dénonciation de la cupidité. Nous verrons qu'une telle raison n'est pas soutenable. On sera donc amené à analyser ce qu'est un prêt, et à en distinguer différents types : prêt à la consommation, prêt à la production et prêt au logement. Il faudra alors justifier les prises d'intérêt dans chaque cas, et d'en discuter leurs légitimités. En particulier nous montrerons que le prêt à la consommation ne peut en aucun cas prétendre à une perception d'intérêts. Le Ritva voudra, à partir de cette prise de profit abusif, comprendre l'interdit du profit usuraire visé par la Torah. Cette thèse retrouvera un lointain écho chez Jorion. Nous montrerons que cette interprétation n'est pas tenable et n'est globalement pas tenue par les auteurs les plus classiques. Nous montrerons enfin que cet interdit pourra se comprendre à l'aide d'une analyse précise du prêt à la production. Le cas du prêt au logement sera alors pris comme une introduction à un vaste problème : celui de la prise de gage en contrepartie d'un prêt.

I- L'interdit du prêt à intérêt comme interdit moral : la cupidité.

La Torah nous interdit de prêter avec intérêt à trois reprises.

<u>ספר שמות פרק כב</u>

כד) אִם כֶּסֶף תַּלְוֶה אֶת עַמִּי אֶת הֶעָנִי עִמָּךְ לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנשֶׁה לֹא תְשִׂימוּן עָלָיו נֶשֶׁך

Si tu prêtes de l'argent à ton peuple, au pauvre qui est avec toi, ne soit pas pour lui comme un créancier, ne lui prenez pas d'intérêt.

<u>ספר ויקרא פרק כה</u>

לה) וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהֶחֱזַקְתָּ בּוֹ גֵּר וְתוֹשָׁב וָחַי עִמָּךְ׃

לו) אַל תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ וְחֵי אָחִיךָ עִמָּךְ׃

לז) אֶת כַּסְפְּךָ לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ וּבְמַרְבִּית לֹא תִתֵּן אָכְלֶךָ׃

Si ton frère s'écroule, si tu vois chanceler ses biens, soutiens-le, fut-il étranger et nouveau venu et qu'il vive avec toi. N'accepte de sa part ni profit ni intérêt, mais crains ton Dieu, et que ton frère vive avec toi. Ne lui donne pas ton argent avec intérêt, ni tes aliments pour en tirer profit.

<u>ספר דברים פרק כג</u>

כ) לֹא תַשִּׁיךְ לְאָחִיךָ נֶשֶׁךְ כֶּסֶף נֶשֶׁךְ אֹכֶל נֶשֶׁךְ כֹּל דָּבָר אֲשֶׁר יִשָּׁךְ

[1] Dans la suite le mot usure ne sera pas à comprendre comme un intérêt démesuré pris en contrepartie d'un prêt, mais comme un synonyme d'intérêts sur un prêt. Nous ne distinguerons pas non plus un intérêt pris sous forme de somme forfaitaire ou d'un pourcentage.

לַנָּכְרִי תַּשִּׁיךְ וּלְאָחִיךָ לֹא תַּשִּׁיךְ

Ne demande pas d'intérêt de ton frère, ni pour de l'argent ni pour de la nourriture, ou pour toute chose susceptible d'accroissement. A l'étranger tu prêteras avec usure.

Bien que ce dernier verset indique que l'on pourra prêter à l'étranger avec usure, le Talmud tentera (BM[2] 70b) de le comprendre de la façon suivante : ' à l'étranger tu n'emprunteras pas avec usure'. Cependant que Maïmonide affirmera :

רמב"ם הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה א

העכו"ם א וגר תושב לוין מהן ומלוין אותן ברבית שנאמר לא תשיך לאחיך לאחיך אסור ולשאר העולם מותר

On emprunte et on prête avec usure à l'idolâtre et à l'étranger résidant, comme il est dit : « *Tu ne prêteras avec usure à ton frère. »,* de là on comprend qu'il est autorisé de prêter avec usure à tout autre personne.

Cette conclusion sera reprise dans le Tour (159 de Yoré Déa). Il n'est pas nécessaire ici, de justifier la conclusion légale – ce qui a déjà fait couler beaucoup d'encre - retenons simplement qu'il n'est pas interdit de prendre de l'usure à un non-juif d'après la Torah. Cependant les sages limiteront cette permission en précisant que le profit usuraire avec les non-juifs ne sera permis que pour se nourrir, mais non pour s'enrichir.

D'après le Torah, pourquoi serait-il permis de prêter avec intérêt à un non-juif ? Il me semble que fondamentalement l'usure ne transgresse pas la morale universelle : l'emprunteur ne se fait pas forcer la main, même s'il est dans la difficulté, c'est de son plein gré qu'il accepte de payer un intérêt[3] ! La Torah n'y voit pas là un excès de violence, comme elle interdirait le vol d'un non-juif. En revanche l'interdit de prêt avec usure entre juifs, montre que la Torah encourage une relation de fraternité entre juifs, la Torah vise à former un certain lien de communauté et de confiance entre les pratiquants.

On le voit clairement : la cupidité n'est pas l'origine de l'interdit du prêt à intérêt. On se demande d'ailleurs si une loi a sérieusement un jour envisagé d'éliminer un tel caractère d'entre les hommes ? N'en déplaise à Zola, qui en décrit si bien les arcanes, mais – comme c'est à chaque fois le cas des chrétiens sécularisés - il ne fait que dire et redire le message chrétien, en s'en prétendant affranchi, il n'est pas interdit de s'enrichir !

[2] Dans la suite BM, AZ et BB désignent respectivement les traités Baba Métsia, Avoda Zara et Baba Batra.

[3] A moins que l'on ne dise que l'on n'emprunte avec intérêt que parce qu'on y est forcé. Ce qui me semble un usage abusif du concept « *anous », être forcé.*

C'est ici que commence notre travail : comment cerner le mécanisme du prêt à intérêt ? Mais c'est ici aussi qu'il faut avertir le lecteur que le travail qu'il va lire demande patience et réflexion, car il nous faut faire face à la lourde tache de comprendre ce que la Torah peut bien nous dire, à nous modernes, sur un problème dont les termes semblent avoir été totalement remis en question par la montée du capitalisme. Nous nous proposons donc de montrer que ce qui semble être une problématique inédite dans l'histoire de l'humanité a en réalité été largement discutée depuis fort longtemps…C'est dire qu'il ne faut pas parler de ces sujets comme historiquement datés et dans un contexte particulier, mais d'en cerner les arcanes internes et logiques plutôt que de ressasser le caractère inouï de 'l'époque qu'il nous est donnée à vivre' !

II- Trois types de prêts et la perception d'intérêts.

Nous nous aidons d'une étude de Paul Jorion « l'Argent mode d'emploi », dont nous donnons les extraits suivants.

« Je vais aborder le mécanisme de la génération d'intérêts à partir des cas les plus généraux que j'examinerai par le biais de trois illustrations : un prêt bancaire obtenu en vue d'acquérir un réfrigérateur, un deuxième en vue d'acheter une maison, enfin un troisième pour pouvoir cultiver mon champ l'année prochaine.

1) Le crédit à la consommation

La banque me prête de l'argent pour acheter un réfrigérateur. Il ne me faudrait épargner que trois mois pour réunir la somme nécessaire. J'estime néanmoins avoir besoin du frigo dès maintenant. Je vais donc devoir m'acquitter d'intérêts. L'inconvénient du coût supplémentaire me semble justifié par l'avantage de pouvoir utiliser l'appareil ménager dans l'immédiat[4]. Pourquoi la banque exige-t-elle de moi un intérêt ? D'abord, parce que le taux d'intérêt comprend une prime de risque de crédit: la banque s'assure contre le fait que certains emprunteurs ne rembourseront pas les sommes empruntées, elle me fait aussi payer les frais de gestion que mon prêt implique pour elle, elle s'accorde en outre un profit : la marge bancaire, enfin, et à moins qu'elle ne me prête de l'argent constitué de dépôts sur des comptes courants, il s'agit d'argent qu'elle aura elle-même emprunté et sur lequel elle acquitte elle aussi des intérêts : son cout de financement - ce qui nous ramène accessoirement à la question de savoir pourquoi elle en verse. Comme l'a dit un jour un commentateur sur mon blog : les intérêts sont une commission étalée dans le temps.

Où vais-je moi, l'emprunteur, trouver l'argent qui me permettra d'acquitter des intérêts sur l'achat d'un réfrigérateur ? (…)Gardons cette question en réserve et

[4] L'argument semble tout à fait recevable et demande une discussion.

notons simplement que le réfrigérateur lui-même ne m'aura pas aidé à trouver l'argent nécessaire à son remboursement, ou d'une manière très indirecte, disons en m'évitant de consommer des aliments avariés et en m'aidant, du coup, à rester en vie. Cette dernière remarque peut sembler empruntée à Alice au pays des merveilles, on verra plus tard pourquoi elle est en réalité essentielle.

Que se passe-t-il si j'échoue à rembourser le prêt ? La banque me fera des misères, mais finira, en désespoir de cause, par mettre aux pertes et profits l'argent que je lui dois : elle bouchera le trou à l'aide de la prime de risque comprise dans le taux d'intérêt dont s'acquittent tous ceux qui paient, eux, consciencieusement leurs traites. Le réfrigérateur étant l'objet même qu'il s'agirait de payer, on pourrait imaginer que le vendeur s'efforce alors de le saisir. Il n'en fera cependant rien, car la saisie lui reviendrait trop cher par rapport à l'objet lui-même qui, en sus, ayant cessé d'être neuf, aura déjà subi une forte dépréciation.

2) Le crédit au logement

Deuxième cas : il s'agit cette fois d'un prêt contracté pour acheter une maison. À première vue ce cas paraît être semblable à celui du réfrigérateur, à ceci près que l'objet est beaucoup plus volumineux et coûteux.

Réglons tout de suite la question déjà posée à propos du cas précédent : la maison m'a-t-elle aidé à trouver l'argent nécessaire à son remboursement ? La question paraît cette fois moins saugrenue que dans le cas d'un frigo, et on commence à deviner pourquoi je l'ai posée : la maison m'a offert un toit durant les trente années pendant lesquelles j'ai remboursé petit à petit son achat. Elle m'a permis de dormir à l'abri et de me retrouver suffisamment frais, le matin, pour partir au boulot d'un bon pied et gagner un salaire dans la journée. Différence importante avec le cas du frigo : la maison elle-même aura été mise en gage, elle servira de « collatéral » au prêt, et si je faillis à le rembourser, la banque n'hésitera pas à la saisir et la revendra ensuite pour tenter de récupérer le montant de sa mise.

Si la revente devait produire davantage que la somme que je lui dois, la banque devrait bien sûr me reverser cette différence. C'est cette possibilité de saisir le bien pour se rembourser qui permet à la banque de se désintéresser éventuellement, dans le cas d'un logement, de mon salaire comme source probable des revenus qui me permettront de rembourser mon emprunt: il suffit que la valeur de l'habitation, déduction faite des frais impliqués par la saisie et la revente, couvre le montant emprunté.

Le remboursement d'un crédit à la consommation

Bien que l'achat à tempérament d'une maison constitue un prêt à la consommation d'un type très particulier en raison de l'importance des sommes

mobilisées, il n'échappe pas au cadre général qui s'applique à eux: où le bien acquis grâce à l'emprunt ne contribue pas directement au remboursement de la somme empruntée.

Nous allons bientôt voir qu'il en va tout autrement dans le cas du prêt à la production où la somme empruntée joue le rôle d'une avance dans la création de nouvelles richesses qui seront elles-mêmes directement utilisées lors du versement des intérêts dus. Du coup, dans le cas de ces crédits à la consommation, il n'existe pour le prêteur que des approches insatisfaisantes du risque de non-remboursement: soit s'assurer que l'emprunteur dispose de revenus suffisants pour faire face à ses échéances, soit s'assurer que le « collatéral » couvrira au moins la somme encore due si la saisie constitue en l'occurrence une stratégie valable, soit enfin fixer la prime de risque comprise dans le taux d'intérêt réclamé à un niveau tel qu'elle couvrira le risque encouru dans tous les cas de figure. Aucune de ces trois formules n'offre cependant une garantie absolue contre les aléas de la conjoncture économique. (…)

3) Le crédit à la production

Troisième cas de figure après les exemples de crédits contractés pour l'achat d'un réfrigérateur ou d'un logement: la moisson. Cette fois, j'emprunte pour pouvoir cultiver mon champ. Le « collatéral » - la garantie de l'emprunt - n'est plus ici une maison, mais une moisson, or celle-ci n'existe pas dans le présent, mais est encore à venir. Même question que dans les deux cas précédents : la moisson m'aidera-t-elle à trouver l'argent nécessaire au remboursement des frais qu'elle aura nécessités ? La réponse ici est : « Parfaitement », et c'est elle qui justifie, comme je l'ai déjà annoncé, que j'ai posé la question, lors des deux illustrations précédentes, celle du réfrigérateur et du logement : c'est cette moisson qui est en réalité hypothéquée, elle sert, si l'on veut, de « collatéral », mais elle fait en réalité bien mieux encore : elle constitue la richesse nouvelle qui sera partagée entre moi, le laboureur-semeur-moissonneur, et celui qui a consenti les avances que constitue le prêt, lequel représente très précisément le capital qui aura fructifié. C'est en réalité, comme on va le voir, à partir de cas comme celui-ci, de crédit à la production, que le principe du prêt à intérêts a été mis au point.

Pour comprendre pleinement son mécanisme, il faut repartir d'abord de la vieille notion de métayage (en anglais *sharecropping*). Au départ, un rapport de forces : j'ai deux acteurs, l'un qui dispose de ressources qu'il peut avancer (de la terre, des outils, etc.), l'autre qui ne dispose que de sa force de travail. Ils concluent un contrat : le propriétaire met ses ressources à la disposition du métayer et, un an plus tard, celui-ci lui retourne une part de ce qu'il a pu produire - disons : une part sur 10 de sa récolte. Ce système de métayage est traditionnel dans la petite pêche, il est pratiqué dans le monde entier et on l'appelle alors « système à la part » (en

anglais *share system*). À la fin de l'année, le propriétaire récupère sa terre, son matériel - je simplifie ici: je ne parlerai pas de dépréciation, d'amortissement, etc. - plus sa part sur 10, tandis que le métayer conserve 9 parts, moins les semences dont il aura besoin l'année suivante. Au début de l'année, on avait donc terre +outils, et à la fin on a terre + outils + récolte (qui se redistribue en 1 part pour le propriétaire et 9 parts pour le métayer). Il y a surplus, et le surplus c'est la récolte. D'où vient la moisson ?

Cantillon et Quesnay le savaient déjà au XVIIème siècle, et Georges Bataille a repris l'idée au XXème siècle dans La Part maudite (1949) : de l'action combinée des avances du propriétaire, du travail du métayer, et de la terre, de la pluie et du soleil. Bataille appelait cela « ébullition du monde ». La moisson peut ainsi se résumer à l'aide de l'équation simplifiée : avances + travail + soleil.

Ce qu'on appelle généralement croissance, c'est ce que j'appelle ici « surplus » : ce qu'on a obtenu à l'arrivée, déduction faite des avances qui avaient été consenties, soit travail + soleil. Le propriétaire reçoit sa part, disons (travail + soleil) / 10.

Dans un deuxième temps, le propriétaire dit au métayer : « Écoutez, je n'ai pas la place chez moi pour engranger tout ce foin. Allez vendre tout ça au marché, et vous me donnerez 10% de ce que ça vous aura rapporté. » Le métayer vend sa récolte et revient avec un paquet de billets dans sa poche: il a transformé sa récolte en argent; les billets dans sa poche représentent toujours, tout comme la moisson qu'il a vendue, travail + soleil.

Dans un troisième temps, le propriétaire dit cette fois au métayer : « Écoutez, je n'ai pas le temps de m'occuper de vérifier ce que vous gagnez à la fin de l'année. Je reçois de vous parfois un peu plus, parfois un peu moins en fonction de votre récolte. J'aimerais mieux qu'on regarde ce que vous m'avez versé, disons au cours des cinq dernières années, qu'on en calcule la moyenne et que vous me versiez désormais cette somme comme un fixe. » Le système a désormais changé de nature : on est passé d'une logique de métayage à une logique de location, et, dans ce cas de figure, du point de vue de la récolte, le propriétaire recevra parfois (travail + soleil) / 11, parfois (travail +soleil) / 9, etc. Dans le cas de la location, le loyer étant cette fois un fixe, il est alors plus simple d'utiliser comme étalon la valeur des avances plutôt que celle du surplus. On dira dans ce cas que le loyer est, disons : avances / 20. Soit, traduit en termes de taux d'intérêt : 5 % par an. Inversement, si l'on voulait, selon la récolte, exprimer l'ancienne « part » par rapport aux avances, la part serait parfois de 6 %, parfois de 4 %, etc. Ce qui n'aurait pas changé, ce serait le fait que ces 6% ou ces 4 % soient toujours ponctionnés de même manière sur travail + soleil.

Quatrième temps : il fait intervenir cette fois l'intermédiation. Le propriétaire demande maintenant à un intermédiaire de collecter le loyer du métayer. Celui-ci verse les intérêts à cet intermédiaire que j'appellerai, pour plus de commodité, « banquier ». La source des versements demeure toujours travail + soleil. Le banquier se rémunère à l'occasion de la transaction: le métayer lui verse 5,5 % et il reverse, disons, 4,5 % au propriétaire, conservant 1 % pour lui (c'est la marge bancaire, déjà évoquée).

On aura compris du rapprochement de nos trois illustrations que c'est effectivement le cas où les fonds prêtés constituent des avances - le dernier des trois cas examinés - qui définit le cadre le plus général au sein duquel les autres peuvent être interprétés.

Le crédit à la consommation constitue un dévoiement du crédit à la production qui l'a précédé historiquement, et se pose la question de savoir si la logique qui règle ce dernier n'aurait jamais dû s'appliquer au premier. Ma réponse est « non », comme on l'aura deviné, et je rejoins ici les vues qui ont été celles du premier christianisme et de l'islam[5], et que l'on trouve, comme on le verra, déjà exprimées sous une forme embryonnaire chez Aristote[6].

La distinction entre crédit à la production et crédit à la consommation est cependant essentielle : ce dernier n'aurait jamais dû être ; il a été engendré par l'histoire de nos sociétés dont la richesse a été confisquée dès l'origine par les guerriers, puis par ceux qui ont pris leur place lorsqu'il s'est avéré que l'argent accumulé conférait des pouvoirs aussi grands que ceux qui, au début, découlaient uniquement du recours à la force : celui de subordonner le temps des autres au sien propre.

Le fait que l'on parlait autrefois, pour les intérêts réclamés dans le crédit à la consommation, d' « usure » plutôt que d'intérêts se fondait sur cette observation qu'une logique réglant la production avait été transposée abusivement du lieu où elle avait sa place vers un autre, la consommation, où elle pallie simplement la distribution hétérogène de l'argent au sein des populations. »

4) Discussion.

Le point commun entre tous les crédits c'est le besoin d'argent qui va permettre à l'emprunteur de vivre. Jorion distingue les différents crédits suivant

[5] On ne peut reprocher à l'auteur de ne pas avoir parlé du judaïsme : en fait, et c'est regrettable, les banques israéliennes, fonctionnent quasiment à l'identique des banques 'occidentales'. Celles-ci utilisent le procédé du '*héter Isska*', pour s'en justifier.

[6] « … ce qu'on déteste avec le plus de raison, c'est la pratique du prêt à intérêt parce que le gain qu'on en retire provient de la monnaie elle-même et ne répond plus à la fin qui a présidé la création. » Aristote, *Politique*, Livre I, 10. Traduction par J. Tricot. Bibliothèque des textes philosophiques. Vrin, Paris, 2005.

leurs fins immédiates. On a du mal à comprendre sa distinction entre crédit au logement et crédit à la consommation, car somme toute la différence qu'il décrit entre ces deux crédits réside dans le fait que l'un introduit un gage (*Machkone*) alors que l'autre n'en-gage rien. C'est pourquoi la question du 'crédit au logement' relève d'une toute autre logique. Nous la traiterons séparément. La différence entre un crédit à la production et à la consommation réside non-pas simplement dans le fait qu'il y a un bien engagé dans la transaction, mais dans l'usage prévu pour l'argent prêté : pour un prêt à la consommation le créancier peut acheter un frigo ou un four suivant sa guise, ce qui ne change rien pour le prêteur, car la façon dont va être utilisé l'argent n'est pas contractuelle. Par contre dans un prêt à la production, le prêt est consenti pour un usage bien déterminé, machines ou animaux, et le prêteur oriente l'utilisation de l'argent prêté : l'emprunteur doit utiliser d'une façon déterminée l'argent pour qu'il puisse produire des bénéfices alors que le prêteur pourra en toucher une partie. En cas d'une 'mauvaise utilisation' de l'argent, le prêteur se retournera contre son débiteur. Examinons alors la légitimité de la perception d'intérêt dans chaque cas.

Pour le cas du prêt à la consommation, Jorion la juge inique : il met pourtant bien le doigt sur un vrai problème, à savoir la non-solvabilité de l'emprunteur. Admettons que notre emprunteur soit solvable, et que nous sachions de façon sûre qu'il remboursera son prêt, non parce qu'il a de l'argent maintenant, mais parce que notre emprunteur a une parole indéfectible[7], il n'y a plus lieu de réclamer une usure.

Pour le cas du prêt à la production, Jorion estime qu'il est légitime de prélever des intérêts : alors que le travail du métayer lui appartient, que le soleil appartient à tout le monde, ce sont les avances qui légitiment la perception d'intérêts.

C'est dans ce cadre que nous allons essayer de formaliser notre étude.

III- Tout prêt est un prêt à la consommation déguisé (Ritva).

1) Interprétation d'une phrase de BM 67.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף ע עמוד ב

אין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא רבית

[7] Il me semble que ceci est un fait acquis entre les juifs dont parle la Torah. Mentionnons que l'obligation de rendre l'argent emprunté ne repose pas sur la notion de propriété, mais sur la certitude que l'autre juif va tout faire pour accomplir son engagement : פריעת בע"ח מצוה (כתובות דף פו עמוד א), *le remboursement d'une dette est une obligation morale, celle de tenir son engagement* (Rachi).

Un métayer ne peut recevoir d'un juif des biens dont on assume la totalité de la responsabilité (Tsone barzel), car [les bénéfices de cette exploitation qui seraient reversés au propriétaire] est considéré comme une usure interdite.

רש"י מסכת בבא מציעא דף ע עמוד ב

אין מקבלין צאן ברזל - כל אחריות הנכסים על המקבל, ושם אותם עליו במעות, וכל זמן שאין נותן לו מעותיו - חולקין השכר

Un métayer ne peut exploiter au profit d'un juif des biens dont il assume la totalité de la responsabilité, et dont la valeur a été évaluée, les bénéfices étant partagés tant que [le métayer] ne restitue pas les biens.

De quoi s'agit-il ? De biens dont l'exploitation est donnée à un métayer. Ce métayer assume la totalité des pertes ou des diminutions de valeur jusqu'à la clôture de la transaction. La valeur des biens cédés est déterminée dès le départ, et notre métayer devra rendre les biens ou leur contrepartie en argent, quelque soit ce qui leur arrive : perte ou dévaluation.

L'expression '*tsone barzel*' (littéralement du bétail en fer !) signifie, comme Rachi l'aura dit un peu plus haut :

רש"י מסכת בבא מציעא דף סט עמוד ב

אין מקבלין צאן ברזל - עסקא שאדם מקבל מחבירו, ומקבל אחריות שאם מתו - מתו לו, ואם אבדו - אבדו לו, והשכר יחלוקו, והיינו צאן ברזל, שקשה כברזל, שקיים אצל בעליו ואינו פוחת אצלם, ונראה לי שרוב המקבלים כך היו נוהגים לקבל בהמה דקה, להכי קרי להו צאן

C'est une affaire où l'on reçoit en métayage un bien, dont on assume l'entière responsabilité en cas de mort [si c'est un animal], ou de perte. Les bénéfices seront partagés. C'est ce qu'on appelle des biens en fer – durs comme le fer - car ils continuent d'être au propriétaire sans qu'ils ne puissent diminuer [de valeur], et il me semble que ce type de contrat avait particulièrement cours pour du petit bétail, d'où le nom de ce contrat.

La question est de savoir si cette usure est interdite par la Torah ou par les Sages.

Le Ritva opte pour dire que cette usure est interdite selon la Torah. Il précise :

חידושי הריטב"א מסכת בבא מציעא דף ע עמוד ב

והא קמ"ל דאע"ג דרווחא דשקיל מיניה וביה כיון דכל האחריות קביל עליה רבית דאורייתא הוא,

Cette Michna vient nous apprendre que quand bien même le bénéfice cédé proviendrait du bien lui-même, puisque le métayer en assume la totalité de la responsabilité, cette usure est interdite même d'après la Torah.

Il poursuit :

חידושי הריטב"א מסכת בבא מציעא דף ע עמוד ב

ועוד ממילמא הוה ס"ד דכיון דאינו יכול להוציא העסק בשאר דברים אלא להתעסק בו דלא חשיב מלוה דתהוי רבית דאורייתא קמ"ל דכיון דקביל עליה אחריות הכל מלוה גמורה חשיבא ורבית דאורייתא היא.

De plus cette Michna vient nous apprendre, que même si le métayer n'a pas la totale disponibilité du bien, [il ne peut le vendre par exemple], et qu'il ne s'agit pas d'un véritable prêt pour pouvoir affirmer qu'une telle usure est interdite selon la Torah, il n'en n'est rien. Car à partir du moment où le métayer en a l'entière responsabilité, c'est un prêt à part entière, et donner de l'argent au fermier propriétaire est de l'usure interdite selon la Torah.

On le voit ici, le cas princeps – pour le Ritva - est celui d'un prêt à la consommation : quand bien même le métayer ne peut en disposer à sa guise selon le contrat établi entre le propriétaire et lui-même. On peut demander au Ritva la raison d'une telle assimilation : en quoi le fait de posséder la totale responsabilité – sans pour autant en être le propriétaire pécuniairement parlant – implique-t-il que le bénéfice reversé soit considéré comme usuraire ?

Le Ritva ne s'en explique pas. Mais nous pouvons le comprendre : le propriétaire n'a rien à perdre dans cette affaire, il est le grand gagnant. En le gardant chez lui, le fermier prêteur, aurait pu en subir les pertes inhérentes à toute possession : vol, perte, diminution de valeur. Or tous ces impondérables sont maintenant assumés par le métayer. Ce serait plutôt le fermier qui devrait payer le métayer pour lui avoir évité de courir ces risques. Le Ritva comprend donc que le profit accordé au propriétaire est abusif, d'où son interdiction.

2) Une autre interprétation possible.

Une[8] autre interprétation aurait été possible : le fait que le métayer possède la totalité de la responsabilité sur cet objet semble lui en accorder la propriété. On pourra ainsi comprendre l'interdit de l'usure selon la Torah : lorsqu'on cède un

[8] Ce passage est un peu plus technique. Il me semble nécessaire à qui voudrait approfondir. De plus cette thèse a été soutenue par les théologiens chrétiens, selon ce qu'en dit Avraham Weingorth dans sa thèse *Intérêt et crédit dans le droit Talmudique, p.346.* En droit juif, la responsabilité n'est pas la propriété.

objet (en contrepartie d'une somme, comme c'est le cas d'une vente ou d'un prêt d'argent dont l'emprunteur possède la totale jouissance), et que celui-ci peut être dépensé, consommé, consumé par celui qui le prend, le prêteur ne serait pas en droit de lui réclamer un quelconque surplus d'argent ; en effet il lui cède un objet qui appartient à son nouveau propriétaire. On pourrait alors se demander de quel droit l'ancien propriétaire pourrait réclamer une somme forfaitaire en plus du prix de l'objet ?

En réalité cette analyse ne tient pas : car la prise de la totalité de la responsabilité ne crée pas une propriété ; en effet, un voleur assume la totalité de la responsabilité d'un objet – puisqu'il l'a pris sans le consentement de son propriétaire - or, il doit quand même rendre l'objet volé [9]!

Mais nous pouvons tout de même questionner le Ritva : pourquoi le Talmud insiste-t-il particulièrement sur le fait que l'usure interdite selon la Torah est une usure fixée par avance (*Ribbit Kétsoutsa*) ? Ici, l'usure n'est pas fixée par avance, car le gain n'est pas garanti. Pourquoi donc les Sages comprennent-ils que l'usure est interdite seulement et uniquement lorsque le gain est fixé par avance ?

3) Comparaison avec le droit canonique.

Weingorth (p.85) cite le dictionnaire de théologie catholique :

« En général, les théologiens catholiques considéraient que si le risque était tout entier pour celui qui avait reçu l'argent, le contrat avait le caractère d'un prêt et ne pouvait procurer un gain au détenteur du capital. En revanche en cas de partage des risques, le contrat devenait licite. »

Comme on le voit, l'analyse semble être la même que celle du Ritva. Notons toutefois que nous nous sommes intéressés jusqu'à présent uniquement à ce qui était prévu d'après la Torah. Nous verrons que les Sages ont interdit ce qui était autorisé par la Torah. Quoi qu'il en soit, le fond de l'analyse reste le même, et nous allons à présent expliciter l'analyse de la Michna d'après Rabeinou Tam qui semble être reprise globalement par les autres commentateurs.

IV- L'interprétation du Rabbénou Tam.

1) Une autre interprétation de BM 70b.

Rabeinou Tam donne une autre interprétation à notre passage.

[9] De plus, dans notre cas, il suffira de voir que le prix de l'objet restitué est égal à la somme de sa valeur de départ en plus du surplus. S'agissant d'une vente, il n'y a pas lieu de parler d'usure : en effet, c'est une constante dans l'ensemble de ce sujet, l'interdit de l'usure concerne uniquement les prêts, et les ventes échappent totalement à cet interdit.

תוספות מסכת בבא מציעא דף ע עמוד ב

ונראה כמו שפי' רבינו תם דמתני' דהכא איירי ברבית דאורייתא שפסק
דמים על הצאן וגם פסק דמי השבח וקבל עליו לתת בכל שנה דבר קצוב
בין יהיה שם שבח בין לא יהיה והיינו רבית קצוצה ותנא ההיא דחנווני
שהוא רבית דרבנן והכא קמ"ל דהאי רבית דאורייתא הוא כדקתני מפני
שהוא רבית כלומר רבית דאורייתא

Il me semble que notre Michna concerne un cas interdit selon la Torah : en plus d'avoir évalué le bétail [le fermier fixe une somme forfaitaire dont le métayer devra s'affranchir en cas d'impondérables survenus sur la bête], *il est fixé entre les parties une somme fixe, qu'il y ait eu bénéfice ou pas, usure fixée par avance, et l'auteur de notre Michna énonce que ceci est interdit selon la Torah par les mots 'c'est du profit usuraire'.*

Rabeinou Tam donne une autre interprétation de notre Michna que celle de Rachi. Selon lui – et pour des raisons internes à la lecture de la suite de la Guemara - l'usure ici visée est interdite même selon la Torah. Or tout usure interdite selon la Torah doit être fixée par avance (*Ribbit Kétsoutsa*), le cas qui s'impose à Rabeinou Tam est donc celui d'un fixe en plus du fait que le métayer accepte la totalité des pertes.

L'élément *tsone barzel*- garanti sur le capital- est repris. Mais comme selon Rabbénou Tam, il ne peut s'agir ici que d'une pratique interdite selon la Torah, il faut rajouter l'élément 'usure fixée par avance'. On tombe alors naturellement sur le cas qu'il énonce. On comprend nécessairement qu'une usure qui serait prélevée à partir des bénéfices formés ne serait pas interdite d'après lui. Le Ritva ne s'y est pas trompé et s'oppose explicitement à lui. Ainsi, pas plus que dans l'analyse précédente, le bien prêté n'appartient au métayer, il n'en devient pas le propriétaire. Nous pouvons reprendre et nuancer la raison de cet interdit : ce contrat est certes déséquilibré, puisque le prêteur tire tous les avantages d'un tel contrat – en plus d'avoir son argent au frais il tire un bénéfice-, mais en plus de cela, le fermier ne participe aucunement au destin du bien prêté, quelque soit le bénéfice obtenu, celui-ci gagnera un surplus.

Certains auteurs ont voulu affirmer que n'était interdite selon la Torah que l'usure prise sur des biens fongibles, c'est-à-dire destinés à être consommés. Il serait interdit de prendre de l'usure sur des biens fongibles dans la mesure où ceux-ci vont être retrouvés à l'identique par le prêteur, celui-ci se retrouvant au final en la possession d'un bien identique ou de même valeur, l'usure en serait interdite puisque rien ne justifierait une rémunération en surplus du capital, celui-ci étant restitué à l'identique. L'explication semble tentante : cependant elle ne peut rendre compte de notre cas où le propriétaire des biens en métayage compte bien retrouver son pécule au final, comme l'affirme notre Michna. Certes, Rachi par

exemple ne suit pas l'option de lecture de Rabeinou Tam, puisqu'il envisage que la michna énoncerait un cas autorisé par la Torah, bien qu'interdit par les Sages. Mais il semble que Rachi sera tout à fait d'accord avec le cas de Rabeinou Tam, la discussion ne portant que sur l'interprétation à tenir sur la Michna. Pour corroborer ceci, Rachi affirmera dans une autre Michna que lorsque l'usure est prélevée à partir des bénéfices pris sur le capital, la Torah autoriserait une telle transaction.

Légitimité de la perception de profit usuraire dans un cas à la production.

Le Ramban[10] ira dans le même sens :

חידושי הרמב"ן מסכת בבא מציעא דף ע עמוד א

הא דאמרינן מעות של יתומים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד. כבר נתפרש בירושלמי דא"ל פסידא עלך רווחא דידי ודידך, וכן פירשו הגאונים, ותמהני והלא רבית קצוצה היא כיון דקביל עליה כוליה ממונא במלוה כי יהיב ליה כלום באגריה הוה רבית קצוצה דומיא דמשכנתא דאמרן לעיל, ויש לומר כיון דלא יהיב ליה אלא מינייהו בהו לאו רבית דאוריתא הוא

Il est permis de faire du commerce avec de l'argent d'orphelins dans la mesure où cet argent est investi dans des affaires où les orphelins gagneront de l'argent sans qu'ils ne prennent de risque de le perdre. Le Talmud de Jérusalem a déjà expliqué le cas dont il s'agit : il s'agit d'un contrat où la perte est assumée par l'investisseur, alors que les gains vont à l'investisseur et aux orphelins. Le Ramban s'étonne : ne s'agit-il pas d'un cas d'usure interdite par la Torah, puisque l'investisseur reçoit cet argent en prêt, toute ce qui serait rétrocédé aux orphelins serait interdit selon la Torah. [Le Ramban n'envisage aucunement que la position d'orphelins leur permettrait de contrevenir à une loi édictée par la Torah, si l'on est plus souple avec les orphelins ce ne peut être que si le contrat eut été prohibé s'ils n'avaient été orphelins, il ne peut donc s'agir que d'un allègement accordé dans le cadre de ce qui aurait été déclaré illicite d'après les Sages. Le Ramban répond :] *puisque le bénéfice provient du corps même de l'argent, ceci est autorisé selon la Torah.*

On retrouve les même termes que Rabeinou Tam : puisque l'argent récupéré par les orphelins est tiré des bénéfices faits à partir de son investissement, et non pas un fixe qui serait imposé dès le début de la transaction, ce ne serait prohibé que d'après les Sages, mais permis selon la Torah. « le bénéfice provient du corps même de l'argent » signifie que l'investisseur n'est pas autorisé à utiliser cet argent pour

[10] Nous verrons plus tard que le Ran suit cette position. Et il me semble évident qu'il faille aussi la prêter à Rachi, à partir de son interprétation de la Michna 68 a, dont il sera plus tard question. Le Ritva l'aura bien compris, comme cela apparait dans sa critique sur Rachi (Ritva sur 70a, « amar rav Chéchet… »)

son usage propre, mais qu'il doit l'investir, comme cet investissement n'est pas nécessairement productif, il n'est pas interdit de céder un surplus aux orphelins.

Cette option s'oppose ouvertement à l'option prise par le Ritva. En effet selon lui est qualifié d'usuraire tout argent pris en surplus du capital, même si celle-ci n'est pas fixée par avance.

Résumons : pour le Ritva il n'y a pas de prêt à la production qui tienne, tout argent pris *en plus* de ce qui a été cédé est du profit prohibé. Rabeinou, porte une toute autre analyse, selon lui la notion de prêt à la production est fondamentale, prêter un bien en partageant *les bénéfices réellement perçus* est autorisé selon la Torah. Ce qui ne signifie pas que les sages ne limiteront pas (un peu !) cette possibilité.

2) Un cas d'école : le trading est-il autorisé[11] ?

Suivant cette discussion on pourra dire que le Ritva n'autorisera pas un courtage dont le courtier prendrait la totalité des risques. Alors que le Ramban ou Rabbénou Tam l'autorisera.

On pourra s'étonner de cette assimilation : un métayage n'est pas un prêt ! Comment définir précisément ce qu'est un prêt. Nous proposons de dire que de l'argent est prêté uniquement si l'emprunteur reçoit de ce prêt une certaine jouissance : dans le cas du métayage, il est clair que le métayer va toucher une partie des bénéfices, et est donc intéressé par cet emprunt ; on pourra donc qualifier le métayage de prêt. Si par contre le métayer ne gagnerait rien sur cette affaire, il me semble qu'on sort du cadre général d'un prêt, et tous les bénéfices qui seraient retirés pourront être légalement versés au fermier, même si le métayer prend la totalité de la responsabilité sur les biens.

On aura constaté que la description de Rabeinou Tam s'accorde parfaitement au cas d'un simple prêt d'argent : lors d'un prêt d'argent, puisqu'il incombe à l'emprunteur de rembourser sa dette, le prêteur est garanti de retrouver son capital, l'emprunteur assume donc la totalité des pertes et dévaluations, de plus le cas de base interdit par la Torah consiste en un prêt d'argent avec versement d'un fixe, comme le cas du métayage. Rabeinou Tam nous donne ainsi un outil conceptuel suffisamment simple pour pouvoir décider si un cas est licite ou illicite selon la Torah.

Dans la terminologie de Jorion, Rabbénou Tam ramène tout prêt à un prêt à la production. Contrairement au Ritva qui envisage tout prêt comme un prêt à la

[11] Bien sûr ce n'est qu'un cas d'école, puisque la Torah n'interdit que l'usure entre juifs, et celui-ci a lieu la plupart du temps entre non-juifs. Mais qu'en sera-t-il si le trader juif a à faire à un capitaliste juif ? La question est très délicate dans le cadre actuel.

consommation. Le corolaire de sa position est la définition de ce qui s'appelle un prêt : pour le Ritva un prêt consiste essentiellement en un prêt d'une valeur fongible. Et nous avons déjà dit que cette position n'est pas tenable.

Reprenons la petite histoire du prêt à intérêt que nous propose Jorion : tout d'abord dans la première étape le « travail+ soleil » est partagé, seconde étape : celui-ci est transformé en argent. Troisième étape : le fermier ne s'intéresse plus à la production ou à sa valeur, mais à la production escomptée du champ. Il me semble que c'est ici que se loge la notion de *Ribbit Kétsoutsa* : usure fixée par avance.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סא עמוד ב

.אמר רבי אלעזר: רבית קצוצה - יוצאה בדיינין, אבק רבית - אינה יוצאה בדיינין

L'usure fixée par avance (*Ribbit Kétsoutsa*) d'un prêt qui aurait été effectivement payée (malgré l'interdiction de la Torah), peut-être reprise au prêteur.

A aucun moment le Talmud ne justifie que seule l'usure fixée par avance est interdite selon la Torah, à l'exception d'une usure qui n'est pas fixée par avance et qui peut-être permise ou interdite par les Sages.

Jorion appelle cela le passage du métayage à la location. Ce dernier mot n'est pas heureux. Car chacun sait qu'on peut louer n'importe quoi et en réclamer un loyer. Sans qu'il ne s'en aperçoive, notre auteur *rend légitime la perception d'usure pour un prêt à la production*. Or ceci aurait mérité une discussion. Pour lui l'affaire est entendue, le prêt à la production est autorisé. Notre étude nous a conduits à plus de nuance : tant que l'usure est prélevée à partir des bénéfices réels obtenus, la Torah l'autorise, mais une fois que l'on fixe par avance les « bénéfices », on est dans une tout autre logique, et pas celle de la location !

La Guemara explicite pourquoi on peut réclamer le loyer d'une location, alors qu'une usure est interdite sur un prêt. En effet, ne peut-on pas dire qu'un prêt d'argent est une location déguisée ? Il n'en n'est rien. Le Talmud décrit la différence en des mots saisissants de justesse.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סט עמוד ב

מרא הדרא בעינא וידיע פחתיה, זוזי לא הדרי בעינייהו ולא ידיע פחתיה

Un objet pris en location doit être restitué tel quel à son propriétaire, [or puisqu'il en est ainsi[12]], il existe une usure de l'objet, et le prix de la location vient combler cette perte.

[12] Nous suivons la démarche de Tossafot qui lie les deux arguments. Délier les deux arguments semble être plutôt la démarche du Ritva, pour qui la distinction entre un prêt et une location consiste précisément en ce que les biens soumis à l'interdit de l'usure sont des biens fongibles.

Donc, l'argent ne peut faire l'objet d'une 'location', puisqu'il n'est pas un objet dont on peut calculer 'l'usure', l'argent ne s'usant pas !

Ainsi ce qu'interdit la Torah, ce n'est pas de prendre un bénéfice sur une affaire qui n'aurait pu en fournir sans l'aide d'un prêteur –cela est autorisé par elle. Mais c'est d' « anticiper » les bénéfices escomptés.

On va pouvoir alors tenter une explication de l'interdit de l'usure prohibé par la Torah, en comparant les deux situations : celle d'un bénéfice pris sur une affaire et celle d'un fixe soi-disant « anticipé ».

Jorion sous-entend une explication : il s'agirait *de subordonner le temps des autres* [celui du métayer, de l'emprunteur] *au sien propre* [celui du propriétaire]. Cette explication me semble fausse : en effet lorsqu'un homme loue les services d'un autre que fait-il, si ce n'est « subordonner le temps des autres au sien propre » ? Or une telle entreprise n'est aucunement interdite : c'est le principe du salariat !

C'est pourquoi il faut chercher dans une autre direction.

3) La mort sûre du serpent : une approche du Maharal.

Le Maharal propose une démarche assez originale extraite d'un texte passé à la postérité sous le titre 'Drouch Naé Léchabat Hagadol' [13]: homélie précédent Pessah'.

On pourra s'étonner que la question sur l'interdit de l'usure ait arrêté le Maharal à cette date, ce serait oublier que le verset …

ויקרא פרק כה

אני יקוק אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים

« Je suis Dieu, votre Dieu qui vous ai fait sortir d'Egypte, pour vous donner la terre de Canaan, pour être votre Dieu ».

…a été interprété de la façon suivante :

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סא עמוד ב

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית, יציאת מצרים גבי ציצית, יציאת מצרים במשקלות? אמר הקדוש ברוך הוא: אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור - אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית,

[13] Ce texte se trouve p.209 de l'édition courante des œuvres du Maharal (Ed. Yahadout) à la fin de la 'Hagada', qui est une compilation de l'éditeur

« Pourquoi la sortie d'Egypte est-elle mentionnée à propos de l'interdit de l'usure ? (…) De même que Dieu a su, lors de la sortie d'Egypte, identifier les premiers nés des égyptiens afin de les tuer, de même se chargera-t-il d'identifier celui qui prêterait avec usure en prétendant faussement qu'il le fait pour le compte d'un non-juif[14] ».

Le Maharal commente l'extrait suivant des Chapitres de Rabbi Eliézer (33) : « lorsque Yéhézkel redonna la vie à des ossements desséchés, tous se levèrent à l'exception d'une personne[15]. Le prophète en demanda la raison à Dieu qui lui répondit que l'homme en question était un usurier, c'est pourquoi il ne pouvait revivre. »

[Pour les âmes sensibles, ce texte paraitra lourdement métaphysique, emprunt d'un vocabulaire appartenant à un passé révolu, mais il permettra, une fois compris, de rendre compte de nombreuses dispositions légales relatives à l'usure.]

Celui qui prête avec usure s'associe à la puissance du serpent qui mord et prend la vie[16] : il n'est pas digne de vivre. Pour cette raison, la sortie d'Egypte est mentionnée lors de l'énoncé de l'interdit du prêt à usure : il s'agit du thème de l'attention que porte Dieu à ses créatures [Providence]. Dieu pourvoit la nourriture de chacune des créatures (AZ 2a), des plus insignifiantes aux plus grandes, Il porte attention à celui qui prend garde à ne pas prendre la nourriture et la vitalité dont Dieu a pourvu son frère, c'est pourquoi il est dit (Chemot 25.38) 'tu ne prendras pas d'usure, et ton frère vivra avec toi'. Ce terme 'avec toi' vient dire allusivement ceci : Dieu – par son extrême sagesse - a pourvu chaque créature de nombreux membres qui coexistent ensembles ; ainsi que Dieu rétorqua à Job (BB 16) alors qu'il niait au créateur la connaissance des individuels : l'homme a été créé avec de nombreux cheveux, chacun d'entre eux se nourrit indépendamment des autres, car si un poil s'alimente de la même cavité qu'un autre poil, ceci causerait une diminution de la vision[17] (!), à plus forte raison pour les autres membres plus massifs : ils nécessitent leur propre alimentation, ainsi que le savent les médecins ; de ce savoir élémentaire, on peut connaitre l'attention que porte Dieu à chaque créature. (…) C'est pourquoi la sortie d'Egypte est mentionnée à propos de l'interdit de l'usure.

Les relations de propriété dans la communauté juive ne se fondent pas sur la compétition. Le plan de la nature n'est pas envisagé comme une compétition mais comme des contributions à une totalité, un corps ; non seulement il y a assez de place pour tous, mais il faut envisager l'autre comme un associé ! Il ne s'agit pas

[14] Un juif peut emprunter de l'argent à un non-juif avec usure.
[15] Le Pirkei de Rabbi Eliézer fait une glose sur un verset de *Yéhézkel* (18.12) :
בַּנֶּשֶׁךְ נָתַן וְתַרְבִּית לָקַח וָחָי לֹא יִחְיֶה אֵת כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה עָשָׂה מוֹת יוּמָת דָּמָיו בּוֹ יִהְיֶה.
[16] L'auteur joue sur le mot *Néchéh'* qui désigne à la fois l'usure et la morsure du serpent.
[17] Je ne sais si la médecine actuelle confirmerait ceci, mais peu importe l'exemple : les organes du corps fonctionnent de concert et non pas l'un contre l'autre.

d'angélisme, mais bien d'un plan divin qu'il convient de se réapproprier à titre individuel. Il ne s'agit pas non plus d'éliminer toute compétition, mais pas au niveau de la propriété[18]. De nombreuses lois vont dans ce sens comme par exemple celles sur le jubilé.

Comme l'aura dit Jorion, « [le prêt à la production] a été engendré par l'histoire de nos sociétés dont la richesse a été confisquée dès l'origine par les guerriers, puis par ceux qui ont pris leur place lorsqu'il s'est avéré que l'argent accumulé conférait des pouvoirs aussi grands que ceux qui, au début, découlaient uniquement du recours à la force »[19].

La différence entre le métayage et une usure fixée par avance, c'est précisément que le fermier reste solidaire avec son métayer, mieux il en est l'associé, en allégeant la solitude intérieure de l'homme dans le besoin. En fixant une usure par avance – quelque soit la production réelle obtenue- il y a désolidarisation entre le prêteur et l'emprunteur, qui doit supporter –seul- les impondérables. Lorsque le bénéfice est pris « sur le corps du bien », le prêteur se soucie du destin de son bien dans les mains du métayer. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'ira pas de temps en temps lui prodiguer de « généreux conseils » (!), mais il y aura une communauté de destin entre les deux hommes. Si l'usure est fixée par anticipation, le métayer se trouve seul à en assumer les aléas, comme si le propriétaire n'eut pas à les subir s'il l'exploitait lui-même: le propriétaire ne viendra qu'à la fin toucher ses dividendes et reprendre ses bêtes.

Il s'agit de vivre avec ton frère. C'est pourquoi ces versets sont placés au milieu des lois relatives à la vie en Israël, alors qu'il n'a jamais été envisagé que ces interdits ne s'appliquent que sur la terre d'Israël : il s'agit de souder une communauté de destin. Cette communauté a été scellée avec la sortie d'Egypte, d'où son rappel.

Et donc naturellement ces lois ne s'appliquent qu'entre juifs. En particulier on peut prêter avec intérêt à l'étranger résident même si nous avons envers lui l'obligation de l'aider à vivre, nous n'avons pas l'obligation d'être solidaire avec lui.

Envisageons le troisième type de prêt : le prêt au logement, ce qui va nous permettre de tester l'approche ici envisagée.

---

[18] On a souvent fait le lien entre la théorie darwinienne de l'évolution et la théorie économique de Malthus, où la compétition aurait un rôle soit- disant salvateur. Nous pouvons préciser, l'on « s'inspire » de la nature quand il s'agit de traiter le principal problème des hommes. Si leur principal problème est celui de l'argent, on prendra pour modèle « la nature », mais si c'est le travail de l'esprit qui importe fondamentalement, c'est là que la compétition sera féroce, comme on le sait de l'étude talmudique.

[19] On comprendra au passage la violence de l'épisode d'Akhan, cet homme qui a volé une partie du butin lors de la conquête d'Israël par Josué et qui s'est soldé par une défaite ainsi que des morts.

V- Prêt au logement : cas où le prêt est garanti par un gage.

1) Position du problème.

Commençons par comparer le prêt à la production au prêt au logement. Dans un prêt au logement, l'argent avancé est garanti par un bien –un gage-. Il n'y a aucune raison de réclamer une usure : l'emprunteur reçoit de l'argent, qu'il dépense à des fins personnelles, il est donc responsable de rendre cet argent, comme un logement est improductif puisqu'il ne crée pas de richesse, contrairement à du bétail, tout argent demandé en excès de la dette du capital, sera de l'usure prohibée par la Torah. Quel est le rôle du gage ? Fondamentalement il n'est qu'une garantie de remboursement, donc il n'y a pas de raisons d'en réclamer une rémunération usuraire. Et effectivement, on trouvera dans BM 114b :

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף קיד עמוד ב

תנו רבנן: +דברים כ"ד+ ואם איש עני הוא לא תשכב בעבטו, הא עשיר - שכיב. מאי קאמר? - אמר רב ששת: הכי קאמר: ואם איש עני הוא לא תשכב ועבוטו אצלך, הא עשיר - שכיב ועבוטו אצלך

On a questionné à propos du verset (Devarim 24.12) « lorsqu'un homme prendra en gage à un pauvre une couverture (…), il ne pourra pas l'utiliser pour dormir » : et si l'emprunteur était riche, pourrait-il dormir avec ? Que veut dire ce verset ? Pour Rav Chéchét ce verset signifie que le prêteur ne pourra dormir alors que la couverture - qu'il aurait prise en gage d'un pauvre- est chez lui, [il devra la lui ramener le soir] ; mais si c'est un riche il pourra la conserver chez lui.

Rachi précise la question :

רש"י מסכת בבא מציעא דף קיד עמוד ב

וכי בשביל שהוא עשיר התירו לשכב על טליתו, והרי הוא רבית אצלו, שישתמש במשכונו חנם

Eh quoi ! Le fait que [le prêteur] soit riche lui donnerait le droit d'utiliser sa couverture, c'est du profit usuraire que d'utiliser un gage gratuitement !

Seulement qu'en est-il si le gage est un champ ? En effet la production d'un champ n'est pas garantie, elle n'est pas fixée d'avance. En suivant l'analyse précédente, un prêteur pourra donc –selon la Torah- exploiter un champ sans que ce ne soit de l'usure.

2) La distinction de Rachi.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סז עמוד ב

אמר רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא: האי משכנתא, באתרא דמסלקי - לא ניכול אלא בנכייתא

Rava fils de Rav Yossef dit : un prêteur pourra exploiter à ses fins personnelles un champ pris en gage (dans un endroit où l'habitude était que l'emprunteur pouvait à tout moment récupérer son champ en paiement de la dette), à condition de défalquer la dette d'une valeur définie pour chaque année d'exploitation.

De quoi s'agit-il ? Un champ pris en gage. Suivant les contrées, deux types de contrats étaient pris :

- soit le créancier avait un droit d'exploitation sur le champ pour une durée fixée par avance, même si le débiteur payait sa créance entre temps.
- Soit le créancier était tenu de rendre le champ dès qu'il percevait sa créance.

Rava, nous précise que dans ce dernier cas, le créancier pouvait exploiter le champ à condition de défalquer de la dette une somme fixée par année d'exploitation. On parle d'un cas où la somme dégrevée est inférieure au rendement réel du champ. On ne peut comprendre ce passage que s'il est clair que l'exploitation d'un champ pris en gage est autorisée selon la Torah. En effet, si un tel contrat était prohibé selon la Torah, en quoi dégrever une somme forfaitaire rendrait-il la transaction permise ?

Rachi précise donc :

רש"י מסכת בבא מציעא דף סז עמוד ב

באתרא דמסלקי לא ניכול פירא אלא בנכייתא - שינכה לו מן החוב דבר קצוב לשנה, דנראה כמוכרו לו, ויורד בספק דאפילו תלקה ולא יהו בה פירות - ינכה לו אותה קצבה, הלכך, כי שקיל מיניה טפי - לאו רבית הוא, ודווקא באתרא דמסלקי, אבל באתרא דלא מסלקי - כל ימי הזמן הוי כמכירה אצלו, ובלא נכייתא נמי אכול

Dans un endroit où l'usage était de faire sortir l'emprunteur dès paiement de la dette, on pouvait exploiter le champ à condition de pratiquer un dégrèvement substantiel : *c'est à dire un dégrèvement forfaitaire annualisé*, *car ceci ressemble à une vente, tout se passe comme si l'emprunteur vendait son champ à son créancier, il participe aux doutes qui planent sur la production de ce champ, car il se peut qu'il subisse une catastrophe naturelle, et qu'il ne produise rien. Il défalquera une somme forfaitaire annualisée de la dette. C'est pourquoi, même si le prêteur perçoit une somme supérieure au capital prêté, ce n'est pas de l'usure prohibée. Ceci est nécessaire uniquement dans les endroits où le prêteur peut être sorti du champ dès que la dette est remboursée. Mais dans les endroits où les années d'exploitation du champ sont fixées par avance, le champ lui est comme 'vendu' pendant ce laps de temps, et il pourra l'exploiter même sans dégrèvement de la dette.*

Rachi explique donc que l'existence d'impondérables sur le champ implique que la Torah autorise son exploitation par le créancier. Cependant les Sages ont

interdit une telle transaction, dans certains cas (nantissement jusqu'à remboursement), et autorisé dans d'autre cas (nantissement pour une durée fixée même en cas de remboursement).

En quoi le caractère aléatoire de la production justifie-t-il la perception d'un argent en surplus du capital prêté ? Dans le cas d'un prêt au logement, il semblait que l'existence d'un gage rassurait le prêteur sur la solvabilité de son débiteur. Or nous avons vu que l'on ne peut arguer de la non-solvabilité pour prétendre à une rémunération. On ne peut donc tenir compte du fait que la prise de risque du créancier est plus accrue pour un champ que pour une maison dont globalement le prix reste fixe[20].

Il me semble que la seule façon de comprendre cela est d'introduire la *solidarité dans le doute* que constitue un champ pris en gage. Précisons. L'emprunteur laisse son champ en gage, il ne pourra plus l'exploiter pour un temps, certes il n'en possèdera plus les bénéfices, mais il se trouvera par cela à l'abri des doutes inhérents à la possession d'un champ. En échange il aura eu de l'argent. Il devra rembourser sa dette, et cette situation le met sous pression, mais la possession d'un champ met aussi sous pression le détenteur du gage !

On pourra rétorquer à cette démarche le cas d'un objet pris en gage, dont la possession n'assure pas forcément la jouissance : en prenant en gage une pelle aussi, celui-ci peut subir une catastrophe naturelle ! Mais il me semble que les champs sont beaucoup plus sensibles que les objets sous cet angle : la production d'un champ dépend de très nombreux facteurs climatiques, biologiques, … alors qu'une pelle ne peut qu'être volée (mais on peut toujours se protéger des vols) ou détériorée par un usage abusif (auquel cas il faut y faire attention).

Certains ont voulu expliquer que lorsqu'on a un gage entre les mains, tout se passe comme si la dette était réglée. Il ne me semble pas que cette raison soit suffisante. Car tout simplement la dette n'est pas réglée, et, *a priori,* l'emprunteur veut récupérer son champ, il ne le lui a pas cédé pour le laisser entre ses mains.

En fait cette démarche est simplement l'explicitation de quelques mots de Rachi :יורד בספק que nous avons traduit par « *il participe aux doutes qui planent sur la production de ce champ » !*

3) Interprétation du Rambam contre celle du Rif.

Le Rif n'envisage pas une telle distinction : que ce soit un champ pris en gage ou un objet, toute usure prise est une usurpation ! Le Rambam aura des mots très durs contre lui :

[20] Pour une discussion plus serrée de cet argument on pourra consulter Tossafot 64 b, « vélo… »

רמב"ם הלכות מלוה ולוה פרק ו

ו הורו מקצת גאונים שכל משכונא שאין בה נכוי כלל הרי היא רבית קצוצה ולא ירדו לעומק הדבר להפריש בין שדה לחצר ולפיכך נתקשו להן דברי חכמי הגמרא

Certains ont enseigné que tout [utilisation d'un] gage sans dégrèvement est interdit d'après la Torah : ils n'ont pas compris les choses en profondeur, car ils n'ont pu comprendre la distinction entre un champ et un local [une maison dont le profit est certain], c'est pourquoi les paroles des sages du Talmud leur ont semblé difficile[21].

Puis Maïmonide poursuit :

הלכה ז

הורו רבותי שהמלוה את חבירו ומשכן לו שדהו על מנת שיאכל פירותיה כל ימי המשכונא אף על פי שאינו מנכה לו כלום הרי זו ה אבק רבית ואינה יוצאה בדיינין שאין הממשכן את השדה דומה לממשכן בית שהרי אין בשדה פירות מצויין בעת ההלואה ואפשר שירויח ויהיו שם פירות ואפשר שיפסיד בזריעתה ועבודתה ולפיכך היא אבק רבית, וכן אין המשכונא דומה למי שמכר באסמכתא שהמוכר באסמכתא לא גמר והקנהו והממשכן גמר והקנהו גוף זה לפירותיו וכזה יראה מן הגמרא שהמשכונא אבק רבית ואין לך להעמידה אלא בממשכן שדהו כמו שהורו רבותי, נמצאת למד ששלש משכונות הן: משכונא שהיא רבית קצוצה, ומשכונא שהיא אבק רבית, ומשכונא שהיא מותרת, כיצד משכן לו מקום שפירותיו מצויין תדיר כגון חצר או מרחץ או חנות ואכל פירותיהן ה"ז רבית קצוצה, משכן לו שדה וכיוצא בה ובאו שם פירות ואכלן הרי זו אבק רבית, וכן אם משכן חצירו וכיוצא בה בנכוי ה"ז אבק רבית, משכן שדהו בנכוי ה"ז מותר, כיצד הוא הנכוי כגון שהלוהו מאה דינרין ומשכן לו בהן חצירו או שדהו ואמר לו המלוה הריני מנכה לך מעה כסף בכל שנה בשכר קרקע זו כדי שיהיו כל פירותיו שלי בחצר וכיוצא בה אסור ובשדה וכיוצא בה מותר.

Mes maitres ont enseigné qu'un prêteur prenant un champ en gage à condition de l'exploiter pendant la durée du prêt n'est une usure interdite que d'après les Sages et non pas d'après la Torah. (…) car il y a une différence entre prendre un champ ou une maison en gage ; en effet, exceptés les fruits effectivement présents sur le champ lors du prêt, il est possible qu'il y ait une production tout comme il est possible que ce champ ne produise rien, et que l'ensemencement et le travail qu'il y aurait réalisé soit à perte, c'est pourquoi ce contrat n'est pas interdit selon la Torah mais uniquement d'après les Sages. De même prendre un gage n'est pas identique à une vente à condition[22]*. Car lors d'une vente à condition, le vendeur ne se résout pas entièrement à la vente, tandis que celui qui donne un gage fait acquérir le corps de*

[21] On pourra consulter la remarque du Rééved sur la Halah'a 7 du sixième chapitre, qui fait allusion à BM 73a. En consultant le Rif (p.86 des pages du Rif), on s'apercevra que le cas des vignes n'est pas cité. Quoi qu'il en soit, le Rééved ne discute avec le Rambam que sur le fait de savoir si les aléas qui portent sur un champ sont moins importants ou égaux par rapport à ceux qui portent sur une vigne. Mais le Rééved admet la notion de profit incertain qui est déjà indiquée (et retenue) en BM 73a.

[22] Nous allons préciser ce qu'il faut entendre par cela.

son gage pour en tirer profit, ainsi apparait-il du Talmud, comme l'ont enseigné mes maitres…

On voit clairement que Rambam pose le même distinguo que Rachi : la production est incertaine dans le cas d'un champ. Mais que faut-il entendre par vente à condition[23] ?

Le cas est le suivant (BM 67a, nous suivons à la ligne l'interprétation du Rambam qui, il faut l'avouer, est exceptionnelle !) : une femme-appelons la Léa- mandate une personne pour acheter un champ à un proche parent -Réouven- . Réouven le cède à condition que, s'il trouve de l'argent, Léa lui rétrocède le champ. Qu'en est-il des fruits entre le moment où la transaction a lieu et le moment où le proche parent lui amène l'argent pour récupérer son champ ? Le Talmud affirme que la totalité des fruits reste chez le proche parent. Pourquoi ? Car comme la vente est sous condition, elle n'est pas effective. L'argent constitue une simple dette d'argent, et les fruits qui auraient été consommés par la femme en sont l'usure, elle devra être donc restituée.

A priori on ne comprend pas la différence entre ce cas et un gage : en effet, puisque les fruits doivent être restitués, c'est l'indice que cette transaction est de l'usure prohibée selon la Torah. Or pour le cas d'un champ, le Rambam vient de préciser qu'il ne peut être question d'interdit de la Torah puisque la production est incertaine !

Le Rambam fait une distinction subtile : ce qui est cédé dans un champ pris en gage n'est pas le champ lui-même, mais son usufruit ! Or cet usufruit est incertain.

Comment comprendre cette distinction byzantine ? Le prêteur ne reçoit pas le champ, mais la production du champ, or ce profit est incertain. Dans le cas de la Gmara, il y a fausse donne : une vente sous condition n'est pas une vente, et les profits réalisés par l'acheteuse sont des profits qui proviennent directement d'un objet appartenant à son débiteur, ce qui est véritablement une usure. En prenant la production du champ, elle prend l'artéfact de ce bien qui n'est pas un gage, mais un bien usur-pé ! Par contre, dans le cas d'un champ pris en gage, qui continue d'appartenir à son propriétaire du point de vue pécuniaire, les fruits sont incertains, et des doutes s'y attachent.

Les Sages ont autorisé la prise de bénéfice à partir du champ pris en gage à condition d'un dégrèvement. Or, vu que la production peut, en cas d'impondérable, être d'une valeur inférieure au dégrèvement de la dette, le prêteur-exploitant peut

[23] Bien que l'explication de cette partie du Rambam ne soit pas tout à fait nécessaire à notre propos, elle permet de comparer l'usure à une promesse de gain.

lui aussi perdre l'argent qu'il aurait investi pour cette exploitation, se trouvant lié en quelque mesure au sort de son débiteur en manque de liquidité !

On l'aura compris, l'invalidation juridique d'une promesse de vente, place l'homme dans le présent, tout comme l'usure est une anticipation trop pressée des bénéfices, laissant l'emprunteur suspendu -seul- au résultat de son entreprise et à son propre « sort ».

Finalement c'est bien le prêt à la production[24] qui permet de donner le cadre d'interprétation le plus général sur les questions d'usure. La prise d'usure ne sera autorisée que si le prêteur et l'emprunteur se trouvent liés à travers une affaire commune : ce qui est interdit c'est de transformer des promesses de bénéfices en une certitude, brisant ainsi la communauté sous le prétexte que l'un a l'argent dont l'autre a besoin.

4) Le commerce des promesses.

Selon les Sages, une promesse de richesse n'est pas de l'argent. On le voit sur le cas précédent : dès qu'une vente est soumise à une éventualité (ici, il s'agit de l'éventuel rachat de la terre par son propriétaire initial), elle est annulée. C'est une « *assamah'ta* ». La mise en apposition des deux cas précédents relève bien le paradoxe : alors qu'un prêt à la production peut-être la base d'un bénéfice qui pourra être prélevé par le prêteur à partir du corps de l'objet prêté, le manque momentané d'argent ne peut permettre une exploitation. En effet, si notre 'vendeur' cède son champ, c'est qu'il a besoin momentanément de liquidités, même si la transaction prend la forme d'une vente, elle est un prêt masqué. L'objet (i-e : le champ) 'vendu', n'est même pas un gage, car un gage est le signifiant symbolique d'un prêt, il est légitimement chez le prêteur, le prêt en a permis l'acquisition.

VI- Prêt à la production du point de vue des Sages.

Comme nous l'avons dit à propos de la Michna BM 70 puis d'après le Ramban sur BM 67, la Torah autorise le fermier à prélever des intérêts à partir des bénéfices réels formés chez le métayer. Les Sages ont interdit une telle pratique.

משנה מסכת בבא מציעא פרק ה

אין מושיבין חנוני למחצית שכר ולא יתן מעות ליקח בהן פירות למחצית שכר אלא אם כן נותן לו שכרו כפועל

Un particulier n'a pas le droit de dire à un détaillant : je te donne des fruits ou de l'argent pour en acheter et tu me reverseras la moitié des bénéfices.

[24] Ce en quoi je m'oppose à certaines analyses de M. Weingorth qui me semblent être trop axées sur la distinction entre biens fongibles et non-fongibles, ainsi que sur la notion de contrat de *mutuum. A tes souhaits !*

Comme indiqué plus loin (BM 104b), en général le détaillant qui accepte ce genre d'association assume aussi la moitié des pertes éventuelles en cas de force majeure ou de dépréciation de la marchandise. Tout se passe comme s'il a reçu la moitié des fruits à titre de dépôt et la moitié à titre de prêt, et il fait fructifier gratuitement la moitié du dépôt en échange de l'emprunt consenti. En conséquence, cet arrangement est interdit, à moins que le commanditaire verse à son agent le salaire d'un ouvrier.

1) Analyse selon Rabeinou Tam[25].

Nous poursuivrons selon l'analyse de Rabeinou Tam : même si la Torah permet une telle entreprise, les sages l'ont interdite. Ils scindent –mentalement- les fruits en deux parties. Il ne s'agit évidemment pas de parties matériellement identifiées. Une partie sera considérée comme un prêt -les pertes seront assumées par le détaillant-, l'autre partie sera en dépôt –les pertes seront assumées par le commanditaire-. Cette partition a pour but que chacune des parties ait un bénéfice (104b). Cependant le détaillant s'occupe de 'la partie' du commanditaire, or ce travail est clairement une contrepartie de la moitié en prêt, elle sera donc de l'usure. D'après Rabeinou Tam, cette usure ne sera interdite que d'après les Sages, puisqu'elle est une partie prélevée *à partir* des bénéfices. Cependant, ils l'ont tout de même interdit, car la prestation est déséquilibrée en faveur du commanditaire.

Les Sages ne suivent pas la démarche des théologiens qui considéraient le contrat comme licite. Plus précisément, le partage des risques n'est pas un critère suffisant : en effet l'affaire est déséquilibrée en ce que le détaillant travaille pour le commanditaire pour que celui-ci obtienne ses bénéfices, l'avance d'argent ne peut-être rémunérée par un salaire, même si celui-ci n'est pas fixe. Contrairement à ce qu'en dit Jorion, ni l'avance, ni le travail, ni le soleil, ne peuvent-être invoqués pour justifier le prélèvement sur les bénéfices. En fait le prélèvement sur les bénéfices n'est justifié que de ce que le détaillant est lui-même bénéficiaire, autrement dit qu'il partage avec son commanditaire le surplus[26].

Pourquoi ? Il me semble que les Sages vont dans le même sens que la Torah : il s'agit certes d'assurer une communauté de destin sur les biens, mais aussi que cette communauté maintienne un certain équilibre entre les personnes.

Cette idée est exprimée explicitement dans la Guemara :

[25] Évidemment le Ritva n'est pas d'accord avec l'analyse suivante. Pour mémoire, on pourra le consulter sur BM 70a, « amar Rav Chéchet … »

[26] Nous verrons que le salaire qui doit être versé vient permettre la transaction de l'avis même des Sages, ici, nous examinons uniquement le problème selon le problème de l'usure interdit selon la Torah : partager les bénéfices effectivement obtenus par le métayer ne constitue pas une usure prohibée.

מעות של יתומים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד תנו רבנן קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע קרוב להפסד ורחוק לשכר חסיד קרוב לזה ולזה רחוק מזה ומזה זו היא מדת כל אדם

Il est permis de prêter l'argent des orphelins 'proche du bénéfice, loin de la perte'. Les sages ont enseigné : ' [celui qui prête de l'argent en émettant des conditions ou en étant dans des situations telles qu'il est] proche du bénéfice et loin de la perte est un pervers ; [s'il prête dans des situations] proche de la perte et loin du gain, c'est un pieu, proche de la perte et du gain, ou éloigné de l'un et de l'autre : c'est l'habitude de tout homme'.

La Talmud envisage quatre types de contrats et, dans un raccourci saisissant, leur prête des visages. Nous ne développerons pas cette remarque, et nous n'expliquerons qu'un des quatre cas.

Le Ran est plus explicite :

חדושי הר"ן על בבא מציעא דף ע ע/א

פי' בירושלמי דא"ל פסידא עלך ורוחא דידי ודידך דכה"ג אבק רבית הוא דכיון דלא שקיל אגרא אלא מיניה וביה ואפשר דלא הוה ביה רווחא לא הוי ריבית קצוצה, והסכימו הגאונים ז"ל דה"ה לכל דרבג דשרי בדיתמי:

L'explication de la phrase 'proche du gain et loin de la perte' est donnée dans le Talmud de Jérusalem ; [celui qui prend en charge l'argent des orphelins] le fera à condition d'en assumer la perte et de bénéficier de la moitié des bénéfices. En effet ceci est permis, car ce n'est que de l'usure prohibée par les Sages, et non par la Torah, car puisque le surplus d'argent versé n'est pas en sus du capital, mais provient de lui, et par là il est possible qu'il n'y ait pas de bénéfices, ce n'est pas de l'usure fixée par avance, or puisqu'il s'agit de l'argent d'orphelins, les sages ont cru bon de ne pas leur ajouter d'interdit supplémentaires à ceux déjà énoncés par la Torah.

On voit clairement –à nouveau- ici que de se servir sur des bénéfices effectivement perçus ne relève pas d'un interdit de la Torah mais d'un interdit des Sages qui ne l'ont pas institué dans le cas d'orphelins.

2) Le salaire du détaillant.

Le Talmud discute le tarif auquel il faudra payer le détaillant, trois avis sont exprimés :

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סח עמוד ב

תנו רבנן: כמה הוא שכרו - בין מרובה ובין מועט, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אפילו לא טבל עמו אלא בציר, ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת - זהו שכרו. רבי שמעון בן יוחאי אומר: נותן לו שכרו משלם.

Les Sages ont enseigné : quel est le salaire du détaillant ? D'après Rabbi Méïr soit beaucoup soit peu, selon ce qui a été convenu par les intéressés. Selon Rabbi Yéhouda, il n'est pas nécessaire de fixer un salaire à l'avance. Même si le commanditaire a laissé le détaillant « tremper du pain dans sa sauce », ou lui a offert une seule figue sèche, c'est suffisant. Rabbi Chimone ben Yohai, lui, demande au commanditaire de verser au détaillant son salaire intégral.

Tout d'abord notons que techniquement, puisque l'affaire est autorisée selon la Torah, on comprend que les Sages puissent permettre que le salaire payé ne soit pas exactement le salaire du travail effectif du détaillant. Cependant, on peut s'interroger sur la position de Rabbi Yéhouda ; en effet les postions de Rabbi Méïr et de Rabbi Chimon ben Yohai, ne posent pas trop de problèmes : que le salaire soit réel ou fixé par avance. L'opinion de Rabbi Yéhouda semble plus difficile à comprendre : pourquoi suffit-il de verser au détaillant un salaire symbolique ? Ne s'agit-il là pas d'une exploitation de l'homme par l'homme ?

Il n'en n'est rien, en effet, rappelons-le, le détaillant touchera la moitié des bénéfices. Mais l'opinion de Rabbi Yéhouda permet le plus efficacement possible de rappeler ce que nous avons dit jusqu'à présent : il s'agit de ne pas isoler un membre de la communauté à cause de son manque d'argent, de ne pas le laisser seul face à un destin qui serait 'voulu par Dieu'. En partageant avec lui le repas, n'est-ce pas là la façon la plus symbolique de ne pas délier notre détaillant de son commanditaire ?

Il me semble que les banques musulmanes prêtent de l'argent en assumant les risques avec le prêteur. Mais la Michna et le Talmud vont plus loin ; pour elles il faudrait que le banquier déjeune avec son client! N'est-ce pas là une subtile façon de ne pas délier de la communauté un homme qui est dans le besoin ? Je laisse au lecteur le soin d'imaginer le déjeuner entre nos deux acolytes !

Au cours de cette étude nous avons succinctement « comparé » les approches des différents monothéismes sur la question de l'usure. Sans prétendre que ces approches tirent leurs origines dans les différentes sensibilités théologiques, il me semble clair – à l'exception du protestantisme- que les monothéismes ont toujours voulu fabriquer du lien social. Il conviendrait d'en élucider précisément les raisons. Mais on peut d'ores et déjà faire remarquer que contrairement à ce que l'on peut croire, la Torah n'envisage pas le sort difficile d'un homme comme un destin scellé par Dieu, destin qu'il serait seul à affronter.